* اجوبة المسائل الخراسانية و...

س ۱۱



کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی

نام کتاب * مسائل خراسانیات سئل عنها الشريف

مؤلف متن سید مرتضی علم الهدی محشی

شارح .... مترجم ....

تاریخ تحریر ۱۲۴۲ نوع خط نسخ تعداد سطر ۱۷ سطری

جزء کتب مجموعه زبان عربی عدد اوراق ۲۰ ۵/۴ ص

طول ۲۱ عرض ۱۴/۵ شماره عمومی ۲۰۹۹۵

وقفی / خریداری تاریخ خرداد ۱۳۷۲ وقف / خریداری

ملاحظات

۹۲/۹/۱۹

~~شرح مسائل ... ابن ... المرتضى~~

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين وهو ارحم الراحمين

مسئلة املاء سيدنا الشريف المرتضى ذي المجدين رضي الله عنه في شعبان سنة خمس عشرة
واربعمائة في دار ابيه الطاهر نضر الله وجهه بباب المحول جوابا عن مسئلة وردت من
خراسان قال الشيعة الامامية تنكر المسح على الخفين وتبدع فاعله وتخطئه وخالف
فقهاء العامة في ذلك واجازوا المسح على الخفين وفرقوا بين رخصة المقيم فيه
والمسافر الا ما روي عن مالك فانه كان يبطل التوقيت في مسح الخفين ولا يضرب
له غاية وقد حكي عن بعض اصحابه انه كان يضعف المسح على الخفين على الجملة والذي
يدل على صحة مذهبنا في بطلان المسح على الخفين قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا
قمتم الى الصلوة الى اخر الاية فامر بغسل ومسح اعضاء مخصوصة باسماء لها خاصة
وقد علمنا ان الخف لا يسمى رجلا في لغة ولا عرف ولا شرع فيجب ان يكون الماسح عليه
غير متطهر ولا ممتثل لحكم الاية لان الاية امرت بمسح ما يسمى رجلا والخف لا يسمى بهذه
التسمية فان قيل قد يسمى الخف رجلا في بعض المواضع لانهم يقولون وطئته برجلي
وان كان فيها خف قلنا هذا مجاز والمجاز لا يقاس عليه ولا يترك ظاهر الكتاب له

والكلام

والكلام محمول على حقيقته وظاهره الى ان يخرج عنه ضرورة صارفة ولعلهم يجوز
ان يريدوا بقولهم وطئت برجلي انني اعتمدت بها اعتمادا افضى الى ذلك الجسم
الذي قيل انه موطوء والاعتماد بالرجل التي عليها خف انما يبتدئ من الرجل في الحقيقة
ثم ينتهي الى الخف والى ما جاوره وماسه فان قيل من اين لكم توجيه هذه الاية الى
كل محدث وما تنكرون ان تكون خاصة في غير لابس الخف وان يكون لابس الخف
خارجا عنها قلنا قد اجمع المسلمون على ان اية الطهارة متوجهة الى كل محدث بحدثنا
ولا يتعذر عليه استعماله ولا فرق في ذلك بين لابس الخف وغيره على ان من جعلها
خاصة لا بد له من تمسك الظ لانه قال يا ايها الذين امنوا فعم بخطابه جميع المؤمنين
ولابس الخف من المحدثين يتناولهم هذا الاسم ويدل ايضا على ذلك ان النبي صلى الله عليه وآله
توضأ مرة مرة وطهر رجله اما بالمسح على رجليه على روايتنا او بالغسل على روايتهم
وقال هذا وضوء لا يقبل الله تعالى الصلوة الا به وقد علمنا ان المسح على الخفين يخالف
ذلك الوضوء الذي بينه النبي وقال بانه لا تقبل الصلوة الا به وليس لهم ان يقولوا
ان حكم لابس الخف فيما ذكرناه حكم المتيمم يقبل صلوته وان لم يفعل ذلك الوضوء
الذي فعله النبي فقال ان الصلوة لا تقبل الا به فكذلك ماسح الخف قلنا النبي ع
اشار الى وضوء بالماء له كيفية وقع على اعضاء مخصوصة بين ان الصلوة لا تقبل
الا به فالظاهر كلامه ان كل ما يسمى وضوء متى لم يحصل على تلك الكيفية فالصلوة
به غير مقبولة والتيمم ليس بوضوء ولا خلاف ان وضوء الماسح على خفيه كوضوء

غاسل رجليه او ماسحهما فى ان الاسم يتناوله ويدل ايضا على صحة ما ذهبنا اليه
ان الشيعة الامامية مطبقة على انكار المسح على الخفين وهى عندنا الفرقة المحقة
فى جملتها الامام المعصوم وقوله حجة لا يجوز العدول عنه مسألة خرجت فى محرم
سنة سبع وعشرين واربعمائة قال الشريف المرتضى رضى الله عنه استدل بعضهم
على نكاح المتعة بانه نكاح لا يصح دخول الطلاق فيه فوجب الحكم بفساده قياسا
على كل الانكحة الفاسدة فيقال للمستدل بذلك هذه طريقة قياسية وقد دللنا
فى مواضع من كتبنا على ان القياس فى احكام الشريعة غير صحيح واذا سلم استظهارا
صحة القياس جاز ان يقال لمن تعلق فى ذلك دل على صحة هذه العلة وان الحكم
فى الاصل تعلق بها فاذا قال ما اعتاد الفقهاء المطالبة بذلك وانما تقع الدلالة
على صحة علة الاصل عند المعارضة قلنا ما امتنع محصل من اصحاب القياس من
المطالبة بصحة العلة فى الاصل وانما الجاوا الى المناقضة اذا امكنت او المعارضة
لان بالمعارضة يخرج الكلام فى صحة العلة وباى شىء تعلق حكم الاصل والا فلو
طولب المحتج بالطريقة القياسية بان يدل على صحة علته لما قدر على دفع ذلك
فان استدل على صحتها بالاطراد والانعكاس فليس ذلك بحجة فى صحتها وقد
نص محصلوا اصحاب القياس على ان الطرد والعكس لا تدل على صحة العلة وانما
تدل على صحتها بيان تاثيرها فى الحكم الذى علق به وههنا ان يبين صاحب
هذه الطريقة تاثير امكان الطلاق فى صحة العقد ثم يقال له امكان الطلاق

حكم

حكم من احكام النكاح كما ان التوارث بين الزوجين حكم من احكامه وليس يجب اذا انتفى فى
بعض الانكحة بعض احكام النكاح ان يحكم بفساد العقد الا ترى ان نكاح الذمية عندكم
صحيح والتوارث لا يثبت فيه وهو حكم من احكام النكاح وليس يجب ان يقتضى بفساد
هذا العقد من حيث تعذر فيه هذا الحكم المخصوص فلو استدل مستدل على ان نكاح
الذمية فاسد بانه لا توارث فيه وقاسه على الانكحة الفاسدة التى انما كنتم تفزعون
الى مثل ما ذكرناه من انه غير ممتنع ان يعرض فى بعض الانكحة ما يمنع من حكم ثابت فى غيره
فاذا قلتم المعنى الذى عرض فى نكاح الذمية يمنع من التوارث معقول وهو اختلاف الملة
قلنا اليس هذا المانع من التوارث وهو من احكام النكاح كالطلاق لم يمنع من صحة
هذا النكاح وبعد فالمانع من دخول الطلاق فى نكاح المتعة ايضا مفهوم وهو انه نكاح
مؤجل الى وقت بعينه فلم يحتج الى الطلاق لان انقضاء المدة فى ارتفاع هذا النكاح يجرى
مجرى الطلاق والطلاق انما دخل فى النكاح المؤبد لانه مستمر على الاوقات فيحتاج
الى ما يقطع استمراره ويوجب الفرقة وليس كذلك المتعة فان قالوا لا نسلم ان التوارث
حكم الانكحة على الاطلاق بل هو نكاح متفقى الملة قلنا ولا نسلم نحن ان امكان الطلاق
من حكم كل نكاح بل هو من احكام النكاح المؤبد ثم يقال لما انكرت ان يكون المعنى
فى الانكحة الفاسدة ان الطلاق لا يدخلها ولا ما يقوم مقامه فى الفرقة وليس كذلك
نكاح المتعة لانه لما لم يدخله الطلاق فان فيه ما يقوم مقامه فى وقوع الفرقة
وهو انقضاء المدة وبعد فان موضوع هذا القياس فاسد لانه يقتضى فساد نوع

من انواع النكاح من حيث لم يدخل فيه شروط باقي انواعه وقد علمنا ان البيع بيع موجود
حاضر وبيع على جهة السلم وليس يؤخذ شروط السلم في بيع الموجود ولا شروط الموجود في السلم
ولم يوجب ذلك فساد البيوع المختلفة فكذلك الانكحة المختلفة غير ممتنعة اختلاف
شروطها وان عم الجميع الصحة على ان هذه العلة لو كانت صحيحة لما اجتمع مع اباحة
نكاح المتعة وقد علمنا بلا خلاف ان نكاح المتعة كان في صدر الاسلام مباحا وانما
ادعى قوم انه حظر بعد ذلك ونحن في اباحته فكيف يجتمع علة الحظر مع الاباحة واذا كانت
علة حظر هذا النكاح ان الطلاق لا يدخل فيه وكونه مما لا يدخل الطلاق قد كان حاصلا
مع الاباحة المتقدمة بلا خلاف وذلك دليل واضح على فساد هذه العلة وما يفسد
هذا القياس كثير وفي هذا القدر كفاية مسئلة خرجت في محرم سنة سبع وعشرين
واربعمائة قال الشريف المرتضى رض عند الشافعي ان الرجل اذا قال لغيره بعني كذا فقال
بعتك كان ذلك ايجابا وقبولا وانعقد البيع وقال في النكاح بمثل ذلك وعند ابي
حنيفة ان ذلك في النكاح يكون ايجابا وقبولا ولا يكون في البيع كذلك ويحتاج
عنده اذا قال بعتك ان تقول اشتريت حتى يكون قبولا صحيحا والذي يقوى ان
النكاح كالبيع في افتقاره الى صريح القول فاذا قال له زوجني فقال له الولي زوجتك
لابد من ان يقول قد قبلت العقد وكذلك اذا قال له في البيع بعني فقال قد بعتك لابد
من ان يقول المبتاع قد اشتريت حتى يكون قبولا والدليل على صحة ما ذهبنا
اليه ان قوله زوجني او بعني امر وسؤال على حسب الحال في رتبة القائل والمقول له

فاذا

فاذا قال له بعتك او زوجتك لابد من قبول صريح وليس في قوله بعني او زوجني ما
يغني عن القبول لان الامر لا يفهم منه ذلك الا ترى انه لو قال له ابتعني او انزوجني حتى
قال الآخر بعتك او زوجتك فان احدا لا يقول ان ذلك يغني عن القبول فكذلك اذا
قال بعني او زوجني فان قيل انما لم يغن ابتعني عن القبول لانه استفهام لا يدل على ارادة
المستفهم المستفهم عنه والامر يدل على ارادة الامر للمامور به فقام مقام القبول دون الاستفهام
قلنا الامر وان دل على الارادة ولم يدل الاستفهام عليها فليس بقبول صريح الا ترى انه
لو قال مصرحا انا مريد للنكاح والبيع لم يكن ذلك قبولا فاذا كان التصريح بكونه مريدا
لا يغني عن لفظ القبول فاجدر ان لا يغني عن لفظ القبول الامر الذي يدل على الارادة
وانما ضاق الكلام على ابي حنيفة في هذه المسئلة مع الشافعي لان الشافعي يحمل البيع على النكاح
ولم يختلفا في النكاح ونحن نسوي بين الامرين في انه لابد من قبول صريح فيهما فليس يتوجه
كلام الشافعي علينا فان قال الناصر لابي حنيفة ان العادة بالسوم في البيع جارية فاذا
قال له بعني فانما هو مستام فاذا قال بعتك يحتاج الى قبول مجدد وليس كذلك النكاح
لان العادة لم تجر فيه بالمساومة بقوله زوجنيها عن ان يقول زوجت قلنا الخطبة
في النكاح كالسوم في البيع وقد جرت العادة بان يخطب الرجل ويعرض نفسه في عقد
النكاح على غيره كما جرى في البيع بالمساومة فلا يجب ان يجعل قوله بعني ولا زوجني هو
منه القبول في الموضعين ولابد من قبول صريح والذي يكشف عن صحة ما ذكرناه
انه لو قال له ابتع مني هذا الثوب فقال قد ابتعته لا يكون قوله ابتعني ايجابا حتى

يقول قد اشتريت وكذلك القول في النكاح والعلة الجامعة بين الامرين ان الايجاب غير مفهوم لفظه من الامر وكذلك القبول لا يفهم من لفظ الامر فاذا اعتبرنا الارادة وان قوله بعني يدل على الارادة لزمهم في الايجاب مثله لانه اذا قال اشتر مني فقوله يدل على الارادة ومع هذا فلم يغن ذلك عن لفظ الايجاب الصريح مسئلة خرجت في شهر ربيع الاخر سنة سبع وعشرين واربعمائة قال رحمه الله اذا اعتمد بعض اصحابنا في ان الطلاق بلفظ واحد لا يقع منه واحدة على ان من قال انت طالق ثلثا مبدع مخالف لسنة الطلاق فيجب الا يقع طلاقه كما لا يقع طلاق البدعة اذا كان في حيض او طهر فيه جماع وما جرى مجرى ذلك الجواب ان تلفظه بالطلاق وقوله انت طالق والشروط متكاملة ليس ببدعة وانما ابدع بان اتبع ذلك بقوله ثلثا وقوله ثلثا ملغى لا حكم له والطلاق واقع بقوله انت طالق مع تكامل الشروط كما لو قال انت طالق وشتمها ولعنها كان مبدعا بذلك وطلاقه واقع لا محالة وليس كذلك الطلاق في وقت الحيض والنهي بظاهره يقتضي الفساد في الشريعة ولا اشتغال به احكام الصحة ومما يوضح ذلك انه لو قال لها انت طالق ثم اتبع ذلك في المجلس او بعده بقوله وانت طالق لكان عندنا مبدعا بذلك وطلاقه واقع لا محالة بادخاله الطلاق على الطلاق من غير مراجعة بينهما ومع هذا فلا يقدر واحد من اصحابنا على ان يقول ان تطليقة واحدة ما وقعت بقوله الاول انت طالق وان اتبع ذلك بما هو مبدع فيه من التلفظ ثانيا بالطلاق فكذلك لا يمنع قوله ثلثا الذي هو مبدع في التلفظ به من ان يكون قوله انت طالق الذي لم يكن

به مبدعا واقعا مسئلة من المسائل الرمليات قال اذا كان الطلاق لا يقع بالمرأة الا وهي طاهر في طهر لا ملامسة فيه فما الحكم في رجل قصد الى امرأة وهي طاهر ولامسها ثم الى منها عقيب ملامستها وارتفع الدم عنها فتربصت به اربعة اشهر لم يقربها وجب عليه فيها مرافعة الى الحاكم بعد الاجل فامر بالكفارة فامتنع منها ايلزمه الطلاق وهي في طهر قد وقعت فيه الملامسة فيكون قد اتى بضد ما يقتضيه المذهب ام يتركه على حالة لا يكفر ولا يطلق فيخالف الاجماع في ذلك الجواب وبالله التوفيق ان الطلاق انما يقع في طهر تخللته الملامسة اذا كانت المرأة عن تحيض وتطهر فاما اذا ارتفع الدم عنها ويئست من الحيض وتبين ارتفاع الدم فان الطلاق يقع بها على كل حال واذا كان الامر على ما اوضحناه وصادف انقضاء الاربعة اشهر مرافعة المرأة لزوجها الى الحاكم الياس من الحيض فالحاكم يامره بالكفارة فاذا امتنع عليه الزمه الطلاق فان طلق وقع طلاقه لان طلاقه طلاق ايسة من الحيض اللهم الا ان يسئل عمن صادف مرافعة من زوجته الى الحاكم بعد انقضاء الاجل حيضا وامتنع الزوج من الكفارة وقيل لنا كيف تقولون ههنا ايلزمه الطلاق وهو لا يقع منه ان يمسك عن الزامه فيكون غير مكفر ولا مطلق الجواب عن ذلك انا نقول انه يلزمه الطلاق بشرط طهارة زوجته فكانه يقول له قد الزمتك وحكمت عليك بان تطلق زوجتك اذا طهرت فقد صار الطلاق لازما لما امتنع من الكفارة لكن على الوجه الصحيح وهذا بين بحمد الله ومنه مسئلة من المسائل الرملية ما القول فيمن طلب هلال شهر

رمضان فلم يره او رآه وجوّز رؤية غيره من قبل في بلد آخر وكانت رؤيته لا تقطع بنية
وله اي شيء يعتقد وعلى اي شيء يقول وكذلك اذا ظهر آخر الشهر لقوم واستتر عن
قوم حتى وجب الصيام على من استتر عنهم والافطار على من ظهر لهم اليس من ظهر
لهم يؤدي هذا الى نقصانه عند بعض المكلفين وتمامه عند آخرين فيبطل حقيقة
شهر رمضان في نفسه او يكون له حقيقة عند الله لم ينصب لخلقه دليلا يتفقون
به عليها ويعتقدونها على وجهها ويؤدي ايضا الى اختلاف الاعياد وفساد التواريخ
وتماثله اهل الاجتهاد في الخلاف **الجواب وبالله التوفيق** ان تكليف كل مكلف مختص
به ولا يتعلق بغيره فليس ينكر ان يختلف تكليف الشخصين في الوقت الواحد كما لا يمتنع
اختلاف تكليف الشخص الواحد في الوقتين والوجهين وفي الوقت الواحد والوجه
اذا كان التكليف على سبيل التخيير واذا صحت هذه الجملة فما المانع من ان يكون
تكليف من رأى هلال شهر رمضان الصوم وتكليف من لم يره ولا قامت عليه
حجة برؤيته الفطر وكذلك حكمهما في رؤية هلال الفطر واي فساد في اختلاف التكليف
اذا اختلفت وجوهه وطرقه اوليس الله تعالى قد كلف واجد الماء الطهارة به دون
غيره واسقط عن فاقد الماء تكليف الطهارة به وكلفه التيمم بالتراب وجعل تكليفهما
في صلوة واحدة مختلفا كما ترى ولم يقتض ذلك فسادا وكذلك تكليف المريض الصلوة
من قعود والصحيح من قيام فاختلف التكليف بينهما لاختلاف اسبابهما ومن طلب
جهة القبلة وغلب في ظنه بامارة لاحت له انها في بعض الجهات وجب عليه ان

يصلى

يصلي الى خلاف الجهة الاولى وكل واحد مؤدٍّ فرضه وان اختلف التكليف ولو ذهبنا
الى ذكر ما يختلف فيه التكليف من ضروب الشرائع لطال واتسع ولسنا نعيب اصحاب
الاجتهاد بالاختلاف بالتكليف عن ظن المسائل لان الاختلاف اذا كان عن دليل موجب
للعلم وحجة صحيحة لم يكن معيبا وانما عبناهم بالاجتهاد والقياس في الشريعة لانه لا دليل
عليهما ولا طريق اليهما **مسألة** قال رض كنت امليت قديما مسألة انصر فيها ان من
عزم في نهار شهر رمضان اكل وشرب وجماع يفسد بهذا العزم الممكن وقويته ثم رجعت
عنه في كتاب الصوم من المصباح وانتيت فيه بان العازم على شيء مما ذكرناه في نهار شهر
رمضان بعد تقدم نيته وانعقاد صومه لا يفطر به وهو الصحيح الذي يقتضيه الاصول
وهو مذهب جميع الفقهاء والذي يدل عليه ان الصوم بعد انعقاده بحصول النية
في ابتدائه انما يفسد بما ينافي الصوم من اكل او شرب او جماع فلا منافاة بين الصوم
وبين عزيمة الاكل والشرب فاذا قيل عزيمة الاكل وان لم تناف الصوم فهي تنافي نية
الصوم التي لا بد للصوم منها ولا يكون الا بها لان نية الصوم اذا كانت عند الفقهاء كلهم
هي العزيمة على الكف عند المفطرات على ما حددتموه في المصباح هي العزيمة على توطين
النفس على الكف اذا صادفت هذه العزيمة نية الصوم التي لا بد للصوم منها افسدت الصوم
قلنا عزيمة الاكل لا شبهة في انها تنافي عزيمة الكف عنه لكنها لا تنافي حكم عزيمة الصوم
ونيته وحكم النية غير النية نفسها لان النية اذا وقعت في ابتداء الصوم استمر حكمها في
باقي اليوم وان لم تكن مقارنة لجميع اجزائه واثرت فيه بطوله وعندنا ان هذه النية

زيادة على ذلك مؤثرة في كون جميع ايام الشهر صوماً وان لم تكن مقارنة للجميع وقد قلنا
كلنا ان استمرار حكم النية في جميع زمان الصوم ثابت وان لم تكن مقارنة لجميع اجزائه
ولهذا جوزنا وجوز جميع الفقهاء ان يعزب عن النية ولا يجددها ويكون صائماً
وجعلناه صائماً مع النوم والاغماء ونحن نعلم ان منافاة عزوب النية الصوم اشد
من منافاة عزيمة الاكل لعزيمة الكف وكذلك منافاة النوم والاغماء لها الا ترى
انه لا يجوز ان تكون النية عازبة عنه في ابتداء الصوم ويكون مع ذلك صائماً وكذلك
لا يجوز ان يكون في ابتداء الدخول في الصوم نائماً او مغمى عليه ولم يجب ان ينقطع
استمرار حكم النية بتجدد عزوب النية ولا بتجدد نوم او اغماء مع منافاة ذلك لنية
الصوم لو تقدمت ونظائرها كذلك لا يجب اذا انعقد الصوم بالنية الواقعة في ابتدائه
ثم عزم في خلال النهار على اكل او غيره من المفطرات لا يجب ان يكون مفسداً للصوم
لان حكم الصوم مستمر به وهذه العزيمة لا تضاد بينها وبين استمرار حكم الصوم وان كانت
لو وقعت في الابتداء لخرجت من الانعقاد وانما كان في هذا المذهب شبهة لو وجب
على الصائم تجديد النية في جميع زمان الصوم واجزاء الصوم واذا كان لا خلاف بين
الفقهاء ان تجديد هذه النية غير واجب لم تبق شبهة في ان العزيمة على الاكل في خلال
النهار مع انعقاد الصوم لا يؤثر في فساد الصوم اذ لا منافاة بين هذه العزيمة وبين
الصوم واستمرار حكمه وانما يفسد الصوم بعد ثبوته واستمرار حكمه وانما يفسد الصوم
بمنافات من اكل او شرب او جماع او غير ذلك مما اختلف الناس فيه وعلى هذا الذي قررناه

لا يكون

لا يكون من احرم احراماً صحيحاً بنية حصلت في ابتداء احرامه ثم عزم في خلال
احرامه على ما ينافي الاحرام من جماع او غيره مفسداً لاحرامه بل حكم احرامه مستمر لا يفسده
الا فعل ما ينافي الاحرام دون العزم على ذلك وهذا لا خلاف فيه وكذلك من احرم
بالصلوة ثم عزم على مشي او التفات او على شيء من نواقض الصلوة لم يفسدها للعلة
التي ذكرناها وكيف يكون العزم مفسداً للصوم كما يفسده الفعل المعزوم عليه الشرعي
وقد علمنا انه ليس في الشريعة عزم له مثل حكم المعزوم عليه الشرعي البتة الا ترى ان من
عزم على الصلوة لا يجوز ان يكون له حظ مثل حكم فعل الصلوة الشرعي وكذلك من
عزم على الوضوء وانما اشترطنا الحكم الشرعي لان العزم في الثواب واستحقاق المدح
حكم المعزوم عليه وكذلك العزم على القبيح وان وقع اختلاف في تساويه او قصور
العزم في ذلك عن المعزوم عليه ومما يدل على صحة ما اخترناه انه لو كان عزيمة الاكل
او ما اشبهه من المفطرات يفسد الصوم لوجب ان يذكرها اصحابنا في جملة ما عددوه
من المفطرات المفسدات للصوم التي رووها عن ائمتهم عليهم السلام واجمعوا عليها لتبويبهم
حتى ميزوا بين ما يفطر ويوجب الكفارة وبين ما يوجب القضاء من غير كفارة و
لم يذكر احد منهم على اختلاف تصانيفهم ورواياتهم ان العزم على بعض هذه المفطرات
يفسد الصوم ولا اوجبوا فيه قضاء ولا كفارة ولو كان العزم على الجماع جارياً مجرى
الجماع لوجب ان يذكروه في جملة المفطرات ويوجبوا فيه اذا كان متعمداً القضاء و
الكفارة كما اوجبوا مثل ذلك فان قيل فما قولكم فيمن نوى عند ابتداء طهارته

بالماء ازالة الحدث ثم لما اراد ان يطهر راسه او رجليه غير هذه النية فنوى بما يفعل النظافة فقط
او ما يجري مجريها تماما يخالف ازالة الحدث قلنا اذا كانت نية الطهارة لا يجب اذا وقعت
في ابتدائها ان يجدد حتى يقارن جميع اجزائها بل كان وقوعها في الابتداء يقتضي
كون الغسل والمسح طهارة فالواجب ان يقول انه متى غير نيته لم يؤثر هذا التغير في
استمرار حكم النية الاولى كما انه لو عزم على ان يحدث حدثا ينقض الوضوء ولم يفعله لا يجب
ان يكون ناقضا لحكم الطهارة ولم يجر العزم على الحدث في الطهارة مجرى المعزوم نفسه
وهذا الذي يشبه مسئلة الصوم وانا فرضنا من عزم على الفطر في خلال النهار وقلنا
انه هذا العزم لا يفسد صومه وايضا فانه يمكن ان يفصل بين الوضوء وبين الصوم بان
الصوم لا يتبعض ولا يكون بعض النهار صوما وبعضه غير صوم وما افسد شيئا منه افسد
جميعه وكذلك القول في الاحرام بالحج والدخول في الصلوة والوضوء يمكن فيه التبعيض و
ان يكون بعضه صحيحا وبعضه فاسدا فلو قلنا انه اذا نوى ازالة الحدث وغسل وجهه
ثم بدا له فنوى النظافة بما يفعله من غسل يديه او غسل يديه يكون بهذين النية للنظافة فقط
لا لازالة الحدث ولا يعمل فيه النية الاولى لجاز ولكنا نقول له اعد غسل يديك ناويا
للطهارة وازالة الحدث ولا نامره باعادة تطهير وجهه بل ثابتا عليه وهذا لا يمكن مثله
في الصوم ولا في الاحرام او لا في الصلوة فان قيل فاكثر ما تقتضيه ما بينتموه ان يكون
الصوم جائزا بقاء حكمه مع نية الفطر في خلال النهار فمن اين لكم القطع على ان هذه النية
غير مفسدة على كل حال قلنا كلامنا الذي بيناه واوضحناه يقتضي وجوب بقاء حكم

الصوم

الصوم طول النهار واذا وقعت النية في ابتدائه ونية الاكل غير منافية لحكم الصوم وانما
هي منافية لابتداء نية الصوم كما قلنا في عزوب النية والجنون والاغماء واذا كان حكم نية
الصوم مستمرا والعزم على الاكل لا ينافي هذا الحكم على ما ذكرناه قطعنا على انه غير مفطر
لان القطع على الفطر انما يكون بما هو مناف للصوم من اكل او شرب او جماع والعزيمة
خارجة من ذلك وانت اذا تاملت كلامنا هذا عرفت فيه حل كل شبهة تضمنتها تلك
المسئلة التي كنا امليناها ونصرنا فيها ان العزم مفطر فلا معنى لافرادها بالنقض وقد
مضى في تلك المسئلة الفرق بين الصلوة وبين الاحرام والصوم ولا فرق بين الجميع ثم
قال ان العزم على ما يفسد الصوم يبطل الصوم يلزمه مثل ذلك في الصلوة ومن قال انه
لا يبطله يلزمه ان يقول مثل ذلك في الصلوة والاحرام ومضى في تلك المسئلة ان من
قرن بنية دخوله في الصلوة العزم على المشي او الكلام فيها ينعقد صلوته وهذا
غير صحيح لان معنى الصلوة في الشريعة يتضمن افعالا وتروكا والافعال كالركوع و
السجود والقراءة والتروك كالكف عن الكلام والالتفات والمشي وما اشبه ذلك
فكيف يجوز ان يكون عازما في ابتداء الصلوة على ان يتكلم او يمشي وتنعقد صلوته
ومن جملة معاني الصلوة الا يتكلم ولو جاز هذا لجاز ان ينعقد صلوته مع عزمه
في افتتاحها على ان لا يركع ولا يسجد وقد يجوز انعقاد الصلوة مع مقارنة النية
الواقعة في افتتاحها العزيمة على حدث من بول او غيره لان الحدث وان ابطل الصلوة
فالعزيمة عليه لا تبطلها لانه لا منافاة بينه وبينها وبين عزمه على المشي منافاة للنية

الصلوة من الوجه الذي ذكرناه مسئلة ما تقول في رجل من ولد ابي طالب تزوج
امراة حسنية او حسينية فرزق منها مولودًا فخرجت شبهة ربما تخرجها ان تبغض على ولد
فاطمة هل يلحق به المولود من الحسنية او الحسينية سهمًا لولادة من مولاتنا فاطمة ع
بما تقدم من ثبات الدلالة من كتاب الله ان ولد البنت ولد الجد على الحقيقة تفتينا
في ذلك ماجورا الجواب ولد البنت يضافون الى جدهم الى امهم اضافة حقيقية
فمن وصى بمال لولد فاطمة كان عامًا في اولاد بنيها واولاد بناتها والاسم يتناول
الجميع تناولا حقيقيًا مسئلة ما تقول فيمن وقف على ولده وولد ولده ذكورهم
واناثهم بالسوية بينهم ابدًا ما تناسلوا فزوجت احدى بناته برجل من غير الواقف
فرزقت ولدًا هل يلحق من الوقف مثل ما يلحق اولاد الرجل لصلبه بالادلة القائمة
من كتاب الله ان ولد البنت ولد الصلب حقيقة لا مجازًا افتنا في ذلك الجواب
اذا اطلق الواقف القول بان الوقف على ولده دخل فيهم ولد الانثى البنت كدخول
ولد الذكر لان الاسم يتناول الجميع على سبيل الحقيقة اللهم الا ان يستثني اللفظ ويخصصه
بما يخرج منه ولد البنت والا فالاطلاق يقتضي ما تقدم ذكره المسئلة الخامسة
من المسائل الواسطيات هل يجوز للمؤمن ان يزوج ابنته الناصب والغالي او فيهما
ما يخرج عن حد النكاح الى السفاح وما الفرق بينهما في هذه الحال وما حقيقة تعبدها
جميعًا من حقائق الاسلام على مقتضى الاعتقاد واصول الدين الجواب وبالله التوفيق
الناصب كالغالي في الكفر والخروج عن الايمان ولا يجوز مناكحة كل واحد منهما مع الاختيار

ولا فرق

ولا فرق بينهما في انهما كافران لا تنفذ عليهما احكام اهل الاسلام فاما مقادير عقاب
كل واحد منهما وزيادة بعضه على بعض او نقصانه فمما لا يعلمه الا الله ولا طريق لنا
الى تحقيقه وتفصيله المسئلة السادسة من الواسطيات هل يرث المسلم من مات
من اهل بيته ممن هو من اهل الذمة على مقتضى الشريعة او الاسلام يمنعه من ميراث
اهله المخالفين لملته لقول النبي اهل ملتين لا يتوارثون بحسب ما ذكره ابن بحو
في كتاب المشيخة الجواب وبالله التوفيق انه لا يختلف اصحابنا في ان المؤمن يرث الكافر
وان كان الكافر لا يرث المؤمن وما يروى عن النبي صلى الله عليه وآله من قوله اهل
ملتين لا يتوارثون ان كان صحيحًا فهو خبر واحد غير مقطوع به ومعناه ان كل واحد
منهما لا يرث صاحبه وذلك لا يمنع من ان يرث المسلم الكافر لان التوارث تفاعل
ولا يكون بين اثنين على حد واحد فاذا كان من جهة واحدة لم يكن تفاعلاً و
لا توارثًا المسئلة السابعة من الواسطيات بثبوت الخبر انه لا يجوز الصلوة في ثوب يثبت
ابريسم الا ان يكون ممزوجًا بقطن او كتان فهل يجب الصلوة في ثوبين احدهما
ابريسم والاخر كتان وجريهما جميعًا مجرى الثوب الممزوج اذا كان المعتمد في ذلك نقض
الصلوة في الحرير اذا لم يكن معه غيره الجواب وبالله التوفيق ان الثوب اذا كان حريرًا
لا يخالطه قطن او كتان فلبسه حرام والصلوة فيه ايضًا غير جايزة ولا يجري الثوبان
اللذان احدهما حرير محض والاخر قطن مجرى ثوب واحد ممزوج لان لابس الثوبين
واحدهما حرير محض لابس لما حرم من الحرير المحض وليس كذلك الثوب الممزوج المسئلة

الثامنة من الواسطيات اذا مات الذمي عن زوجته فكم اقل ما يجب ان تعتد
بعده فتحل للمستمتع بها من المسلمين الجواب وبالله التوفيق لا يجوز التمتع ولا ان ينكح
نكاح الدوام والتابيد امراة الذمي اذا مات عنها زوجها الذمي الا بعد ان تعتد
العدة المفروضة في ذلك على الحرة المسلمة المسئلة التاسعة من الواسطيات اذا
ثبت على المراة المتحمة في صبانة نفسها انها تتزوج كثيرا ولا تراعي طلاقها الا بالخروج
من بيت زوجها وما ينضبطها استقرارهم وطلب الخلاص من حالهم وتزوجهم فكيف
يكون السبيل الراغب فيها الى التزويج بها الجواب وبالله التوفيق ان نكاح المراة
المتزوجة في دينها المتحمة فيما يلزمها من عدة او غيرها مكروه وان لم تكن محرما وكل
امراة لم تعلم انها في حبالة زوج او عدة منه جاز نكاحها على ظاهر الامر فيه وليس يلزمه
ما في الباطن فمن اراد الاحتياط مع من خاف ان تكون فرطت في عدتها جاز له ان
يلزمها ان تعتد عدة كاملة قبل العقد عليها وان لم يكن ذلك واجبا المسئلة
العاشرة من الواسطيات هل تجري المستمتعات بين مجرى الزوجات في التحصين
فيحرم على المستمتع الزيادة على الاربع او يجرين مجرى الاماء في كثرة العدد وترك الالتفات
الى هذا الباب الجواب وبالله التوفيق لا خلاف بين اصحابنا في ان للمتمتع ان يجمع من النساء
بين اكثر من اربع حرائر وانهن يجرين مجرى الاماء اللواتي يستباح بملك اليمين وطوهن اليمين
وقوله تعالى مثنى وثلاث ورباع دكل ظاهر من قران او سنة يقتضي ذلك الزايد على
الاربع نحمله على ان المراد نكاح الدوام دون المتعة المسئلة الحادية عشر من الواسطيات

اذا

اذا اضطر الرجل المومن الى التزوج في اسفاره او يجب اختياره وهو مقارب لمن يتقيه
ولا يتمكن ان يجعل طلاقه لهن بحسب اعتقاده فيطلقهن اذا اضطر الى ذلك بتطليق
الثلث في مكان واحد فهل يجزيه ذلك مع التقية او هن في حبالة حين لم يطلقهن
على مقتضى المذهب الذي يعتقده فيحرم عليه التزويج بعد الاربع اللواتي طلقهن على
ما شرح اولا الجواب وبالله التوفيق لا تقية على احد في ان يطلق امراة الطلاق الذي
تذهب اليه الامامية فانه اذا طلقها تطليقة واحدة في طهر لا جماع فيه يشهد من
عدلين فقد فعل السنة وخلاف ذلك هو البدعة وان وقع الطلاق معه عند المخالفين
الا انه يمكن ان يسئل عمن طلق نساء له اربعا بلفظ واحد والجواب انه اذا طلق جميعهن
وهن في طهر لا جماع فيه بلفظ واحد يشهد من عدلين فقد وقعت طلقتهن تطليقة
واحدة ولا يحل له ان يتزوج باخرى الا بعد ان يخرجن من العدة ويتبين منه بالخروج
منها المسئلة الثالثة عشر من الواسطيات هل يجوز للمستمتع بالامراة اذا
بانت عنه بخروج الاجل المسمى بينها وبينه ان يستمتع بها قبل انقضاء عدتها او بعد
ذلك او يحرم عليه بالمتعة الاولى من عادتها ومراجعة الاستمتاع بها وما الحكم والرخصة
في ذلك الجواب يجوز للمستمتع بالمراة بعد انقضاء عدتها منه ان تعاود الاستمتاع
ويجوز له بعد انقضاء الاجل المضروب وقبل ان تعتد منه ان يعاود التمتع بها و
انما العدة شرط في اباحة نكاح غيره لها وليست شرطا في نكاحه هو اياها مسئلة
سئل رضي الله عنه عن معنى قول القائل هذا الخبر العين وهذا الخبر الحكم وما هو الخبر

العين وما هو نجس الحكم يبيّن ذلك وهل اذا وقع نجس الحكم في الماء ينجس ام لا فاجاب بان
قال الاعيان لا تكون نجسة لانها عبارة عن الاجسام وهي جواهر متركبة وهي متماثلة فلو
نجس بعضها لنجس سايرها وكان لا فرق بين الخنزير وغيره من الحيوان في النجاسة وقد
علم خلاف ذلك والتنجيس حكم شرعي ولا يوصف نجس العين الا على وجه المجاز دون الحقيقة
والذي يدور بين الفقهاء في قولهم نجس العين ونجس الحكم محمول على ضرب من التعارف
وهو ان كل ما حكم بنجاسته في حال الحيوة او حال الموت ولم يتغيّر لجرى هذا الوصف
عليه قالوا نجس العين كالخنزير وما اختلف حاله فحكم عليه في بعض الاحوال بالطهارة
وفي بعضها بالنجاسة قالوا نجس الحكم الا ترى ان ما تقع عليه الذكاة كالشاة وغيرها
يحكم بطهارتها حيًّا وبنجاسته اذا مات والكافر يحكم بنجاسته في حال كفره وبطهارته
عند اسلامه فاجروا على ما اختلف حاله بانه نجس الحكم وعلى ما لزمته صفة النجاسة في
جميع الاحوال بانه نجس العين وقد علمنا ان الجنب يجري عليه الوصف بانه غير طاهر
ومعلوم ان نجاسته حكمية وامثال هذا يتسع والمذكور منه فيه كفاية مسألة بئر
سقطت فيها نجاسة وغار ماؤها حتى لم يبق منه فيها شيء قبل التعرض لنزحها ثم
ظهر فيها الماء بعد الجفاف ما حكم ذلك الماء الذي ظهر فيها من نجاسة او طهارة
الجواب انني لست اعرف في هذه المسألة نصًّا والذي توجبه الاصول ان يكون
الماء الذي ظهر في البئر بعد الجفاف على اصل الطهارة وغير محكوم بنجاسته والوجه
في ذلك ان الماء الذي حكمنا بنجاسته من اجل مخالطة النجاسة لسنا نعلم انه هو الماء الذي

ظهر

ظهر الان في البئر بعد جفافها ولا انه العايد اليها الا انه جايز ان يكون الماء الظاهر في البئر
انما هو من موادها وجهات انصبت اليها واذا لم يقطع على نجاسة هذا الماء فهو على اصل
الطهارة وليس لاحد ان يقول ظهور الماء عقيب الجفاف امارة على ان العايد هو
الماء الاول المحكوم بنجاسته وذلك ان ما ذكره ليس بامارة على عود الماء النجس لان جواز
ظهور الماء بعد جفاف البئر من مواد انصبت اليها واتصلت بها يجوز ظهور الماء بعود
الماء الاول اليها ولا ترجيح لاحد الجهتين على الاخرى فلا امارة في ظهوره على انه الماء الاول
ولم يبق في ايدينا الا التجوز بنجاسته كل ما يجوز ان يكون خالطته نجاسة فان قيل
هذه بئر تعلق عليها الحكم بوجوب النزح فيجب ان تنزح على كل حال قلنا معنى وجوب نزح
الابار ما فيها وجب نزحه لا نزح البئر نفسها لان نزحها نفسها لا يمكن وانما يتعلق
النزح بما فيها واذا وجب نزح ماء بئر لاجل نجاسة ثم فقد ذلك الماء فقد زال الحكم بوجوب
النزح على هذه البئر وليس لاحد ان يقول ان ارض البئر وجوانبها التي اصابها الماء
النجس فاذا عاد اليها ماء جديد يحكم بنجاسته لان هذا يقتضي غسل البئر بعد نزح مائها
وهذا لا يقوله محصل مسألة من كلام المرتضى رضي الله عنه في الرؤية من
جملة كتاب العمل اعلم ان اصحابنا لما استدلوا على نفي الرؤية بالابصار عن الله تعالى بقوله
لا تدركه الابصار الاية وبينوا انه تعالى تمدّح بنفي الادراك بالبصر الذي هو رؤية البصر
عن نفسه على وجه يرجع الى ذاته فيجب ان يكون في ثبوت الرؤية في وقت من الاوقات
نقص وذم قال لهم مخالفوهم كيف يتمدح بانه لا يرى وقد تشاركه في نفي الرؤية

ما ليس بممدوح كالمعدومات والارادات والاعتقادات فقالوا لهم لم يتمدح تعالى بنفي
الرؤية فقط وانما تمدح بنفي الرؤية عنه واثباتها له فتمدحه بمجموع الامرين وليس يشاركه في
هاتين الصفتين مشارك لان الموجودات على ضروب منها ما لا يرى ولا يرى كالارادات
والاعتقادات ومنها ما يرى ولا يرى كالالوان والجمادات ومنها ما يرى ويرى
كالانسان وضروب الاحياء وليس فيها ما يرى ولا يرى سوى القديم تعالى فثبتت المدحة
له تعالى بمضمون الاية فقال لهم المخالفون وكيف يجوز ان تكون صفة لا تقتضي المدحة بانفرادها
ثم يصير تقتضيها مع غيرها ولئن جاز هذا ليجوزن ان يتمدح بانه شيء عالم او موجود
قادر فاذا كان لا مدحة في وصف الذات بانها شيء موجود وان انضمت الى صفة مدح
من حيث كانت بانفرادها لا تقتضي مدحا فكذلك لا مدحة في نفي الرؤية من ثبتت له
من حيث كانت بانفرادها لا تقتضي مدحا فاجاب اصحابنا عن هذا الكلام بان قالوا
ليس يمتنع في الصفة ان يكون لا يقتضي مدحا اذا انفردت وتقتضيه اذا انضمت الى
غيرها ومثلوا ذلك بقوله تعالى لا تأخذه سنة ولا نوم وان نفي السنة والنوم ههنا انما
يكون مدحا اذا انتفى عمن هو بصفة الاحياء وان كان بانفراده لا يقتضي مدحا لمشاركة
ذوات كثيرة غير ممدوحة فيه وفصلوا بين الوصف بالشيء والوجود وبين ما ذكروه
من حيث لا تاثير لها بين الصفتين المدح واعلم ان صفات المدح المتضمنة للاثبات
ما يكاد يفتقر الى شرط في كونها مدحا وصفات النفي اذا كان مدحا فلا بد فيها
من شرط وانما افترق الامران من حيث كان النفي اعم من الاثبات فيدخل تحته الممدوح

وغير

وغير الممدوح والاثبات اشد اختصاصا الا ترى ان ما ليس بعالم من الذوات وليس بموجود
اكثر مما يثبت له العلم والموجود منها لان الاول لا يكون الا غير متناه والثاني لا بد ان يكون
متناهيا فلما شملت صفات النفي الممدوح وغير الممدوح احتاجت الى شرط يخصصها
وانت اذا اعتبرت سائر صفات النفي التي يمدح بها وجدتها مفتقرة الى الشروط الا ترى
ان من ليس بجاهل انما يكون ممدوحا بهذا النفي اذا كان حيا ذا تحرك ومن ليس بعاجز
انما يكون ممدوحا اذا كان ايضا موجودا حيا ومن ليس بظالم انما يكون ممدوحا اذا كان قادرا
على الظلم وله دواع اليه ولا بد في الشرط الذي يحتاج اليه في صفات النفي حتى تكون مدحا
ان يكون ايضا اثباتا او جاريا مجرى الاثبات ولا يكون نفيا لانه ان كان نفيا لم يخصص
وساوى فيه الممدوح ما ليس بممدوح مثال ذلك انا اذا مدحنا غيرنا بانه لا يظلم وشرطنا
في هذه المدحة انه لم يدعه داع الى الظلم لم يحصل المدحة لانه قد يشاركه في نفي الظلم ونفي الدواعي
اليه ما ليس بممدوح فلا بد من شرط يجري مجرى الاثبات وهو ان نقول وهو ممن يدعوه
الدواعي الى الافعال ويتصرف بها بحسب دواعيه فاذا صحت هذه الجملة فالوجه ان نقول
ان المدحة في الاية انما تعلقت بنفي الادراك عن القديم تعالى لكن بشرط ان يكون مدركا
ولا يجعل كل واحدة من الصفتين تقتضي المدح مجتمعة مع ان كل واحدة لا تقتضيه على
سبيل الانفراد وليس بمنكر ان يقتضي الشيء غيره بشرط متى وجد حصل المقتضى واذا لم يحصل
لم يحصل مقتضاه ونفي السنة والنوم والظلم عن الله انما كان مدحا بشروط معروفة على
نحو ما ذكرناه وهذا التلخيص في هذا الموضع اولى واحسم للشبهة مما تقدم ذكره مسألة

من الكتاب ايضا اعلم ان اصحابنا قد اعتمدوا في ابطال ما ظنه اصحاب الرؤية في قوله تعالى
وجوه يومئذ ناضرة الاية على وجوه معروفة لانهم بينوا ان النظر لا يفيد الرؤية ولا النظر
من احد محتملاته ودلوا على ان النظر ينقسم الى اقسام كثيرة منها تقليب الحدقة الصحيحة
حيال المرئي طلبا لرؤيته ومنها النظر الذي هو الانتظار ومنها النظر الذي هو التعطف
والرحمة ومنها النظر الذي هو الفكر والتامل وقالوا اذا لم يكن في اقسام النظر الرؤية لم يكن
للقوم بظاهرها تعلق واحتجنا الى طلب تاويل الاية من غير جهة الرؤية وتاولها بعضهم
على الانتظار للثواب وان كان المنتظر في الحقيقة محذوفا والمنتظر منه مذكورا على عادة
للعرب معروفة وسلم بعضهم ان النظر يكون الرؤية بالبصر وحمل الاية على رؤية اهل الجنة
لنعم الله عليهم على سبيل حذف المرئي في الحقيقة وهذا الكلام مشروح في مواضعه وقد
بينا ما يزاد عليه وما يجاب به عن الشبه المعترضة فيه مواضع كثيرة وههنا وجه
غريب في الاية يحكى عن بعض المتاخرين لا يفتقر معتمده الى العدول عن الظاهر او الى تقدير
محذوف ولا يحتاج الى منازعتهم في ان النظر يحتمل الرؤية او لا يحتملها بل يصح الاعتماد عليه
سواء كان النظر المذكور في الاية هو الانتظار بالقلب واما الرؤية بالعين وهو ان يحمل
قوله تعالى الى ربها على انه اراد به نعمة ربها لان الالاء النعم وفي واحدها اربع لغات الى
مثل قفا والى مثل رمى والى مثل معا والى مثل حسي قال اعشى بكر بن وائل ابيض
لا يرهب الهزال ولا يقطع رحما ولا يخون الى اراد انه لا يخون نعمة فاراد بالى ربها
نعمة ربها واسقط التنوين للاضافة فان قيل اي فرق بين هذا الوجه وبين تاويل

من حمل

من حمل الاية على انه اريد بها الى ثواب ربها ناظرة بمعنى رائية لنعمه وثوابه قلنا ذلك الوجه
يفتقر الى محذوف لانه اذا جعل الى حرفا ولم يعلقها بالرب تعالى فلا بد من تقدير محذوف
والجواب الذي ذكرناه لا يفتقر الى محذوف لان الى فيه اسم يتعلق به الرؤية فلا يحتاج الى
تقدير **مسئلة** من الكتاب ايضا اعلم ان المنافع التي عرض الله الاحياء لها ثلث منفعة
تفضل ومنفعة عوض ومنفعة ثواب فاما المنفعة على سبيل التفضل فهي الواقعة
ابتداء من غير سبب استحقاق ولفاعلها ان يفعلها وله الا يفعلها واما منفعة التعويض
فهي المنفعة المستحقة من غير مقارنة شيء من التعظيم والتبجيل لها واما منفعة الثواب
فهي المستحقة على وجه التعظيم والتبجيل فمنفعة العوض تبين من التفضل بالاستحقاق
والثواب يبين من العوض بالتعظيم والتبجيل المصاحبين له فكان التفضل اصلا لسائر
المنافع من حيث يجب تقدمه وتاخر ما عداه لانه لا سبيل للمنتفع ان ينتفع بشيء دون
ان يكون حيا للشهوة والابتداء بخلق الحيوة والشهوة تفضل فقد صح انه لا سبيل الى
النفع بمنفعة العوض والثواب الا بعد تقدم التفضل فاما المنفعة بالثواب فهي الاصل
للمنفعة بالعوض لان الالام وما يجري مجراها مما يستحق به العوض متى لم يكن لها اعتبار
يفضي الى الثواب ويستحق به لم يحسن فعلها او جرى عندنا مجرى العبث ولهذا نقول
ان الله لو لم يكلف احدا من المكلفين ما كان يحسن منه تعالى ان يبتدي بالالام وان
عوض عليها والاحياء على ضروب فمنهم من عوض للمنافع الثلث ومنهم من عرض لاثنين
ومنهم من عرض لواحدة فالمكلف المعرض للثواب لا بد ان يكون منفوعا بالتفضل وليس

يجب فيمن هذه حاله ان يكون منفوعا بالعوض لانه لا يمتنع ان يخلو المكلف شيئا من الم يبتديه
الله تعالى به فلا يكون معرضا للعوض فمتى عرض له فقد تكاملت فيه المنافع فصار المكلف
مقطوعا على تعريضه لاثنين من المنافع ومجوزا تكامل الثلث له فاما من ليس بمكلف من
حيث خلق حيا ومكن من كثير من المنافع ومشكوك في تعريضه للعوض للوجه الذي بينا
وكما قطعنا على احدى المنافع فيه فنحن قاطعون ايضا على نفي التعريض للثواب عنه لفقد
ما يوصل اليه وهو التكليف ولا بد في كل حي محدث من ان يكون معرضا لاحدى هذه
المنافع او جميعها وانما اوجبنا ذلك من جهة حكمة القديم تعالى لا من جهة انه يستحيل في
نفسه وانما قلنا انه ليس يستحيل في نفسه لان كونه حيا عاقلا ذا شهوة وقدرة ليس منفعة
بنفسه وانما تكون منفعة ونعمة اذا فعل تعريضا للنفع واما اذا فعل تعريضا للضرر او لا
لوجه من الوجوه فانه لا يكون نعمة ولا منفعة واوجبناه من جهة حكم القديم تعالى لانه اذا
جعل الحي بهذه الصفات فلا يخلو من ان يكون اراد بها نفعه او ضرره او لم يرد شيئا فان
كان الاول فهو الذي اوجبناه وان كان الثاني او الثالث فالقديم تعالى منزه عنهما
لان الاول يجري مجرى الظلم والثاني هو العبث نفسه وقد يشارك القديم في النفع
بالتفضل والعوض الفاعلون المحدثون ولا يصح ان يشاركوه في النفع بالثواب لان
الصفة التي يستحق المكلف لكونه عليها الثواب وهي كون الفعل شاقا عليه لا يكون الا
من قبله تعالى وليس لاحد ان يظن فيمن يهدي الى الدين ويرشد الى الايمان ومما
يستحق به الثواب انه معرض للثواب وذلك ان المكلف قد يكون معرضا للثواب

ويصح

ويصح ان يستحقه من دون كل هداية وارشاد يقع منا ولولا الصفة التي جعله الله تعالى عليها
لم يستحقه فبان الفضل بين الامرين على ان احدنا وان نفع غيره بالتفضل وبالتعريض
للعوض فهذه المنافع منسوبة الى الله تعالى ومضافة اليه من قبل انه لولا نعمه ومنافعه لم تكن
هذه منافع ولا نعما الا ترى انه لو لم يمكن الحيوة والشهوة لم يكن ما يوصل اليه مما ذكرناه
منفعة ولا نعمة ولو لم يخلق المشتهى الملذوذ لم يكن لنا سبيل الى النفع والانعام فبان بهذه
الجملة ما قصدناه **مسألة** خرجت في صفر سنة سبع وعشرين واربعمائة قال رحمه الله اعلم
انه لا يجب ان يوحش من المذهب فقد الذاهب اليه والناصر عليه بل ينبغي ان يوحش منه
الا ما لا دلالة تعضده ولا حجة تعمده ولما فكرت فيما يمضي كثيرا في الكتب من ان القديم
تعالى يستحق المدح على انه تعالى لا يفعل القبيح رايت ان اطلاق ذلك من غير تفصيل وترتيب
غير صحيح على موجب الاصول الممهدة والذي يجب ان يقال انه تعالى من حيث لم يفعل القبيح
لا يستحق المدح التابع للافعال لكنه يستحق المدح بذلك من حيث كان تعالى على صفات يقتضي
الاختيار فعل القبيح كما يستحق مثل المدح بكونه قديما وعالما وحيا وقادرا وان كان
هذا المدح الذي يستحقه ليس هو كالمدح المستحق على الافعال والذي يدل على ما ذكرناه
انه جل وعز لا يختار القبيح اما للصارف عنه وهو كونه تعالى عالما بقبحه وانه
غني عنه او من حيث لا داعي له الى فعله على اختلاف عبارة الشيوخ عن ذلك فجرى
مجرى من لا يختار القبيح منا بالالجاء الى ان لا يفعله في انه لا يستحق مدحا الا ترى ان احدنا
لا يستحق المدح بالا يقتل نفسه وولده ويتلف امواله لان ذلك مما لا يجوز وقوعه منه

للصارف القوي عنه وليس لهم ان يفرقوا بين الامرين بالالجاء، ويقولوا ان احدنا ملجأ الى
ان لا يقتل نفسه لثبوت الصارف القوي عن ذلك وانه ممن لا يجوز ان يختاره والحالة
هذه وهذه حال القديم تعالى في كونه غير فاعل لان ذلك انما اعتبر استعماله فيمن الجاه
غيره وحمله اما على ان يفعل او على ان لا يفعل وقولهم في الكتب ان الالجاء اذا لم يكن من
باب المنع فلا يحصل الا بالمضار الحاضرة تحكم غير مسلم لان الالجاء في الموضع الذي ذكروه معلوم
سقوط المدح فيه فيحتاج ان يعلل بانه لم يسقط المدح فيه عن الفاعل واذا فعلنا ذلك لم نجد
له علة الا خلوص الصارف وانه لا يجوز من القائل والحال هذه ان يفعل ما خلص الصارف
عن فعله وهذا بعينه ثابت في الافعال القبيحة مع الله تعالى لانه جل اسمه لا يجوز البتة
ان يختار القبيح لان علمه بقبحه وبانه غني عنه صارف لا يجوز معه وقوع القبيح على وجه
من الوجوه فينبغي ان يسقط المدح كما سقط الموضع الذي ذكروه وليس بنا حاجة الى
المضايقة في تسمية ذلك الجاء، فلا معنى للخلاف في العبارات وكيف يجوز ان نقول ان حكم
الالجاء مقصور على المضار الحاضرة وعندنا ان ههنا ضربا من الالجاء بغير المضار وهو
ان يعلم الله تعالى القادر انه متى رام الفعل منع منه فاذا قالوا ان الالجاء اذا لم يكن بالمنع
وهو الوجه الذي ذكرتموه فلا يكون الا بالمضار قلنا اذا كان الالجاء قد يكون بالمضار
وقد يكون بالوجه الذي سميتموه منعا فالالجاء ثالث وهو الموضع الذي اشرنا اليه
لمساواته في الحكم للوجهين الذين ذكرتموهما لان الوجهين الذين عينتم عليهما انما
كان لهما حكم الالجاء لخلوص الصارف والقطع على ان الفعل لا يجوز البتة وقوعه

وهذا

وهذا ثابت فيما ذكرناه فان قالوا قد ثبت ان احدنا لو استغنى بحسن عن قبيح بان يقدر
وصول صاحبه الى درهم يعلم انه يصل اليه بكل واحد من الصدق والكذب فانا نعلم
انه لا يختار والحالة هذه الا الصدق ومع هذا فانه يستحق المدح على امتناعه من القبيح مع ثبوت
الصارف عنه وهو الاستغناء بالصدق عنه فنعلم بذلك ان القديم تعالى يستحق المدح
اذا لم يفعل القبيح لان الحالين واحدة قلنا ومن الذي يسلم لكم ان احدنا اذا استغنى
بالصدق عن الكذب والحالة ما ذكرتم يستحق بامتناعه من الكذب مدحا فدلوا على ذلك
فانه دعوى منكم وهيهات ان تتمكنوا من الدلالة عليه ولو جاز ان يستحق مدحا والحالة هذه
على امتناعه من القبيح لجاز ان يستحق المدح على امتناعه من القبيح مع الالجاء، فاي فرق
بين الامرين والصوارف ثابتة والدواعي مرتفعة والقطع على انه لا يجوز ان يفعل القبيح
والحالة هذه حاصل على ان احدنا لو استحق المدح في هذا الموضع وان القول الصحيح الواضح
انه لا يجوز ان يستحقه لبينه وبين القديم تعالى فرق لان احدنا له منفعة في الكذب
وداع اليه على كل حال وان استغنى عنه بالصدق الذي قررناه شاهد بهما فيما يصل اليه
بهما من النفع والقديم تعالى لا حاجة له ولا منفعة تتعلق بكل واحد من الامرين وكون
احدهما قبيحا صارف خالص من فعله واستحقاق المدح مع ذلك بعينه فان قالوا فيجب
على هذا ان لا يمدح من لم يفعل القبائح حتى يعلم من حاله انه ممتنع من الحاجة اليها
وانه ليس يستغني عنها قلنا كذلك يجب ومن الذي يقول ان كل ممتنع من القبيح بالاطلاق
يستحق المدح اذ لسنا نقول كلنا ان من لم يفعل القبيح لا لقبحه بل لغير ذلك لا يستحق

مدحا فنحن لا نمدح الممتنع من القبيح الا بان نعلم انه امتنع منه لقبحه وكذلك لا نمدحه
الا اذا علمنا انه له اليه داعيا ولا الجاء مع خلوص الصوارف منه فان قالوا فيجب على هذا
المذهب ان لا يستحق المدح على فعل الواجب قلنا اما الضرب من المدح الذي يستحق المدح
على فعل الواجب قلنا اما الضرب من المدح الذي يستحق المدح على الافعال فيجب ان لا يستحقه
تعالى على فعل الواجب لانه لا داعي له الى الاخلال به كما قلناه في فعل القبيح لكنه يستحق على
ذلك الضرب الاخر من المدح الذي تقدمت الاشارة اليه كما يستحق هذا الضرب بان لا يفعل
القبيح فان قيل فكيف قولكم في استحقاقه تعالى المدح على الاحسان والتفضل قلنا
يجب ان يستحق بذلك المدح المستحق مثله على الافعال لان الاحسان مما يجوز وهو
على ما هو عليه ان يفعله وان لا يفعله وليس اليه داع موجب لا بد معه من فعله
ولا عن الامتناع منه صارف خالص فلا بد من ارتفاعه والدواعي والصوارف فيه
مترددة والداعي اليه كونه غير واجب على الفاعل فاذا اختار فعله لا بد من استحقاق
المدح فان قالوا فيجب متى امتنع احدنا من القبيح الذي يستغني عنه بالحسن ان يستحق
الضرب الاخر من المدح الذي قلتم ان القديم تعالى يستحقه على انه لم يفعل القبيح قلنا
لا يجب ذلك لان القديم تعالى انما لا يختار القبيح لكونه تعالى غنيا عالما وهذا غير
ثابت في احدنا وانما اتفق الامر فاذا كان يجوز الا يحصل استغناؤه عن القبيح بالحسن
من غير ان يكون له في نفسه فلا وجه لاستحقاق ضرب من ضروب المدح فان قيل
هذا الذي حررتم يخالف كل شيء سطره الشيوخ قديما في هذه المسألة قلنا الذي

ذكره

ذكروه انه تعالى يستحق المدح بان لا يفعل القبيح وقد قلنا بذلك ودللنا عليه فما خالفناهم
فيما اطلقوه وان كانوا ارادوا الضرب من المدح الذي فصلناه فقد اصابوا وان كانوا
عنوا الضرب الاخر من المدح الذي من شانه ان يسقط عند خلوص الصوارف فقد زلوا
في ذلك والزلل جائز عليهم لا سيما في هذه المواضع المضيقة المشتبهة مسألة خرجت
في شهر ربيع الاول سنة سبع وعشرين واربعمائة قال رحمه الله مما يجب الاعتماد عليه في
فساد العمل بالاخبار الاحاد في الشريعة قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وقوله تعالى وان
تقولوا على الله ما لا تعلمون وكل اية نهى فيها عن العمل من غير علم وهي كثيرة ولما كان العامل
بخبر الواحد في الشريعة عاملا على الظن من غير علم بصدق الراوي وجب ان يكون داخلا
تحت النهي فان قالوا ان العمل بخبر الواحد وهو العلم بصواب العمل بقوله وحسنه وان
لم يكن عالما بصدقه فلم يخل العمل من علم وانما نهى تعالى عن العمل الذي لا يستند الى
شيء من العلم قلنا الله تعالى نهى عن اتباع ما ليس لنا به علم واذا عملنا بخبر الواحد فقد
قفونا ما ليس لنا به علم لانا لا ندري اصدق هو ام كذب والعلم بصواب العمل عنده هو
علم علم به واقوى العلوم به فان قيل انما نهينا عن ان نقفو ما ليس لنا به علم ونحن اذا عملنا
بخبر الواحد وانما اقتفينا خبره بقول الرسول الذي تعبدنا بالعمل به والدليل الدال على
ذلك الخبر ولم نتبع قول المخبر الواحد قلنا ما اقتفينا الا بقول المخبر الواحد لنا ولا علمنا
الا على قوله لان علمنا مطابق لما خبرنا به مطابقة يقتضي تعلقها به وانما الدليل دل في الجملة
عند من ذهب الى هذا المذهب الذي ادعى وجوب العمل بخبر الواحد العدل وعلى طريق

التفصيل انما نعلل بقول من اخبرنا بتحليل شي بعينه او تحريمه وبعد فلو سلمنا انا متعبدون
قول النبي لكان لابد من كوننا متعبدين ايضا بقول المخبر لنا بالتحليل والتحريم الاترى ان قوله
عليه السلم لو انفرد عن خبر المخبر لما انتفى علينا حلال ولا حرام وان اشتركا في معنى الانتفاء
فيجب ان يكونا معلومين بظاهر الاية واحدهما غير معلوم وهو قول المخبر فان قيل
هذا يبطل بالشهادة وقيم المتلفات وجهة القبلة ومسائل لا تحصى قلنا اخرجنا
هذه المواضع كلها من ظاهر الاية بدليل وبقي موضع الخلاف منا ولا حكم للظاهر ويمكن ايضا
ان نستدل على ان الظن عند خبر الواحد في الشريعة لا يجوز العمل عنده وكذلك في
القياس الشرعي بان الله تعالى نهى في الكتاب عن اتباع الظن والعمل به وظاهر ذلك يقتضي
الا يعمل به ولا عنده في موضع من المواضع ولما دلت الادلة الظاهرة على العمل عند الظنون
في مواضع من الشريعة خصصنا ذلك من تناوله النهي وبقيت مسائل الخلاف يتناولها
الظاهر فلا نخرجها منه الا بدليل ولا دليل يوجب اخراجها **مسئلة** خرجت في ربيع
الاول سنة سبع وعشرين واربعمائة دليل لم يسبق اليه على ان الجسم لم يكن كائنا بالفاعل
قال رحمه الله الذي يدل على ذلك انه لو كان الجسم كائنا بالفاعل لوجب ان يكون المؤثر
في هذه الصفة صفة من صفات الفاعل لان ذات الفاعل لا يجوز ان تؤثر في كون الجسم
على صفة ولا يخلو من ان يكون الصفة المؤثرة هي كون الفاعل قادرا وكونه مريدا او كارها
كما يجعل هاتين الصفتين مؤثرتين في كون الخبر والامر على ما هما عليه ولا يجوز ان
يؤثر في كون الجسم كائنا في المحاذاة كون الفاعل مريدا او صفة من صفاته غير كونه

قادرا

قادرا لانه قد يعرى من هذه الصفات كلها ويجعل الجسم كائنا ومتحركا وساكنا الا ترى
ان النائم والساهي قد يخلوان من الارادة والكراهة والعلوم ومع هذا يجعلان الاجسام
متنقلة في المحاذاة فثبت ان التاثير بكونه قادرا صفة مؤثرة في الاحداث فيجب
الا يؤثر سواه الا ترى ان كونه قادرا لا يؤثر في كون الفعل محكما ولا في كون الصوت خبرا
وامرا من حيث كانت هذه كلها احوالا زائدة على الاحداث فيجب الا يؤثر كونه قادرا
في كون الجسم كائنا لما ذكرناه **مسئلة** قال رضي الله عنه اعلم ان عادة الشيوخ جرت
اذا ذكروا في كتبهم ان اول الواجبات النظر في طريق معرفة الله تعالى ان يبتدوا
بالدلالة على كون النظر اولا وقبل الدلالة على وجوبه والظاهر يقتضي العكس فيما فعلوه و
ليس يجوز ان يكون الوجه في ذلك ان كون النظر اولا سابقا وكونه واجبا صفتان له
وانت بالخيار في تقديم كل واحدة على الاخرى وذلك ان كونه اول الواجبات يتضمن
دعوى وجوبه واوليته وليس يمكن ان يعلم انه اول الواجبات الا وقد علم وجوبه ويمكن
ان نعلم واجبا وان لم نعلم سابقا للواجبات فوجب لذلك تقديم الكلام في وجوبه على
الكلام في اوليته لانفصال الوجوب من الاولية وتعلق الاولية بالوجوب ولما فكرت في
جهة العذر في ذلك لم اجد الا ما انا ذاكره وهو ان الدلالة على وجوب النظر مبنية
على وجوب معرفة الله ومعرفة الله مبنية على ان اللطف في فعل الواجبات العقلية
وهو العلم باستحقاق الثواب والعقاب على الطاعات والقبائح لا يتم الا بمعرفة الله
تعالى ومبني على ان اللطف واجب على الله اذا كان من فعله واذا كان من فعلنا

ولجيب عليه ان يوجبه علينا اضطرار العلم بوجوب النظر في معرفة الله تعالى لا يتم الا بعد
معارف كثيرة طويلة لا يمكن ذكرها الا على تدريج وترتيب فيدعى بالدلالة على كونه
اولاً على تسليم وجوبه لانه ثم يمكن ان يدل عليه عاجلاً من غير حوالة على ما يطول من اصول
كثيرة ولحضروا الكلام في وجوبه لما ذكرناه من تعلقه بما لا يمكن الكلام في هذا الموضع والله
اعلم مسائل ما حدث من المسائل الواردة من النيل وحولها سوى ما شذ منها
المسألة السادسة قول ثمامة ان حشرات الارض والبراغيث حوادث لا محدث
لها من اي طريق قال له والى اي شيء ذهب وما يقتل منها من القمل والصبيان ايثم
بغير ذنب له عوض ام لا وان كان ليس له عوض فما بال غيره له عوض الجواب وبالله التوفيق
انه راى استحالة التحدد بها مثل تعذر فعل الاجسام وبنية الحيوة علينا وخفي عليه وجه
الحكمة والمصلحة في وقوعها من القديم تعالى فقال لا يصح وقوعها منه فلما راى تعذر
وقوعها من الفاعل القديم وتعذر وقوعها من الفاعل المحدث وقد ثبت حدوثها
قال انها حوادث لا محدث لها ولو علم وجه الحكمة فيها لاضافها الى القديم تعالى فاما
العوض فهو ثابت فيما يدخل عليها من الالام كما يستحقه غيرها من المولمات والدليل
على ثبوت العوض في الموضعين واحد المسألة السابعة الرعد والبرق والغيم
ما هو وقوله تعالى ويُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مِن جِبَالٍ فِيهَا مِن بَرَدٍ هل هناك برد ام لا الجواب
وبالله التوفيق ان الغيم جسم كثيف وهو مشاهد لا يمكن الشك فيه واما
الرعد والبرق فقد روي انهما ملكان والذي نقوله هو ان الرعد صوت من اصطكاك

اجرام

اجرام السحاب والبرق يتقد ابيض من تضاربها وقوله من جبال الخ لا شبهة فيه انه كلام الله
وانه لا يمتنع ان تكون جبال البرد مخلوقة في حال ما ينزل البرد المسألة الثامنة
اذا كان الفاعل لا يكون الا حيا فما ينكر الا يكون الا حيا فما ينكر الا يكون الا جسما الجواب وبالله
التوفيق ان الفاعل لا يكون الا قادرا وكون الحي حيا يصحح كونه قادرا فمن هذا الوجه
وجب ان يكون الفاعل حيا وليس كونه جسما مصححا لكونه فاعلا ولا قادرا فلا يجب ذلك
فيه والفاعل منا انما احتاج الى كونه جسما لانه قادر بقدرة حي بحيوة وللقدرة و
الحيوة تاثير في محلهما فيصير محلهما الة في فعله ومن هو قادر لا بقدرة وحي لا بحيوة
لا يحتاج الى ذلك ففارق كونه جسما لكونه حيا المسألة التاسعة فان قيل كيف
يعقل من لا مثل له ولا ضد الجواب وبالله التوفيق ان اثبات المثل والضد والخلاف
تابع للدليل وان كان اثبات مخالف للذات لا بد منه لان يميزها من غيرها بها حكم
الا انه يكفي ان لها مخالفا على جهة الجملة فاما اثبات ضد ومثل فمنه بل يجوز ان
يكون ويجوز الا يكون بحسب الدليل والقدر التي يقدر بها الامثل لواحدها الا انه
لا يصح ان يتعلق قدرتان بمقدور واحد واذا كان الدليل قد دل ان القديم تعالى
لا مثل له ولا ضد لما بيناه في موضعه وجب ان يقول به ولا نعجب فيما دل الدليل عليه
المسألة العاشرة فان قيل كيف يفعل فاعلاً من غير ملامسة ولا اتصال الجواب
وبالله التوفيق ان الفاعل انما يحتاج في كونه فاعلاً الى ما يصحح العقل كونه قادرا
وما يجري مجراه وليس للملامسة والاتصال عن ذلك في شيء وقد بينا انما احتيج الى

الى الجسمية فبنا الاجل القدرة والحيوة مضاد محلهما التي استعمالهما فاحتيج الى الاتصال
والملامسة لاجل استعمال محل القدرة والحيوة ممن هو حي لا بحيوة لا يحتاج الى ذلك المسألة
الحادية عشر فان قيل بم انكرتم ان يفسد ان تكون الاجسام خلق غيره ممن اقدره عليها
من جسم اخر الجواب وبالله التوفيق انه اذا ثبت ان القدر لا يصح بها فعل الاجسام وكان
وقوع الاجسام بها محالا لم يصح ما ذكر في السؤال وقد ذكرت في الذخيرة والشرح وغيرهما
من كتب الشيوخ وبهذا توصلنا الى ابطال قول المفوضة الذين قالوا ان الله تعالى فوض
الى محمد وعلي الخلق والرزق وغير ذلك المسألة الثانية عشر فان قيل بم انكرتم
ان يعطيه قدرة على الاختراع من غير مباشرة ولا متولدة الجواب وبالله التوفيق
انه اذا كان مستحيلا بالقدرة فعل الجسم لان القدرة لا يصح الفعل بها الا باستعمال محلها
في الفعل ان كان مباشرا او في سبب الفعل ان كان متولدا بطل ان يقع بها مخترعا الا سقاط
الوجهين فيه المسألة الثالثة عشر فان قيل فلم ترجع الافعال الى اثنين من حيث
كان في العالم خير وشر ولا يجوز ان يكون الخير والشر من فاعل واحد الجواب وبالله التوفيق
ان الخير والشر لا يستحيل وقوعهما من فاعل واحد وهذا يفعل الواحد منا الخير والشر واذا
كان كذلك فما الملزم لنا ان يكون فاعلين وانما يجب ذلك لو كان الخير يقع من فاعله
ويستحيل ان يقع الشر منه والشر يقع من فاعل والخير يستحيل ان يقع منه فلا وجه لاثبات
اثنين المسألة الرابعة عشر هو لا ظلمة ولا ضياء ولا زمان ولا مكان ولا شيء من
الجواب وبالله التوفيق اذا كانت الظلمة اسم لجسم فيه سواد والضياء اسم لجسم فيه

بياض

ببياض والزمان اسم لحركات الفلك والمكان اسم لما اعتمد عليه جسم اخر وكان جميع ذلك
متعلقا بالاجسام والاعراض التي قد ثبت انها محدثة فالمحدث لا بد ان يكون وجوده متجددا
وقبل ان يتجدد وجوده لم يكن ولا يتصور وقد عقل نفي الظلمة والضوء والزمان والمكان
لان متعلق بوجود الاجسام والاعراض وقبل وجودها لا يجب ان تكون شيئا المسألة
الخامسة عشر فان قيل كيف يعقل حدوث شيء لا من شيء الجواب وبالله التوفيق
ان اراد كيف يعقل حدوث شيء لا من شيء موجود فانه يعقل ذلك لان الشيء اذا كان موجودا
او محدثا فقد صح وجوده واحداثه واستغنى بوجوده عن وجود ثان وان اراد من شيء معدوم
فما حدثت الاشياء الا من اشياء معدومة لان الاجسام والاعراض كانت معدومة قبل
وجودها ثم وجدت فقد عقل حدوث شيء لا من شيء موجود المسألة السادسة عشر فان
قيل لم لا يكون قديم العالم الجواب وبالله التوفيق حتى يثبت ادجنة الطبايع الا انها
لا تعقل لان كل ما يضيفونه الى الطبع مضاف عندنا الى عرض من الاعراض او الى غيره مما
دل الدليل عليه فمن ادعى انه يرجع الى الطبع فعليه الدلالة واذا ثبت ان الطبايع معقولة فقد
بطل ما قاله من اصله واستغنينا من الكلام معه المسألة السابعة عشر فان قيل
فما ينكر ان تكون الطبايع حية قادرة عالمة قديمة مستغنية بنفسها عن محل او غيره الجواب
وبالله التوفيق هذه المسألة تجري مجرى التي قبلها وانما يصح الكلام في ان الطبايع حية
او قادرة او عالمة او قديمة او غير ذلك اذا ثبتت الطبايع واما اذا لم تثبت فلا معنى للكلام
في صفاتها لان الصفات فرع واذا ابطل الاصل بطل فرعه المسألة الثامنة عشر نزول

جبرئيل بالوحي في صورة دحية الكلبي كيف كان يتصور بغير صورته ثم هو القادر عليه
او القديم تعالى يشكل صورة ويلبس صورة جبرئيل فان كان الذي يسمع من القرآن
من صورة غير جبرئيل فقبيله ما فيه وان كان من جبرئيل فكيف يتصور بصورة البشر و
هذه القدرة قد رويت ان ابليس يتصور وكذلك الجن اريد ان توضح هو ذلك وما كان
يسمعه جبرئيل من الوحي من الباري تعالى او من حجاب وكيف كان يبلغه وهو جبرئيل
يعلم من صفات الباري اكثر مما يعلمه او مثله واين محله من السماء وهل القديم اذا خطر
ببال جبرئيل يكون متحيرا فيه مثلنا ويكون سبحانه لا تدركه الاوهام او منزه علينا
وجميع الملائكة ايضا الجواب وبالله التوفيق ان نزول جبرئيل بصورة دحية كان
بمسئلة من النبي عليه السلام لله تعالى في ذلك فاما تصوره فليس يقدر ربنا بل الله يصوره
كذلك صورة حقيقية لا تشكيل والذي كان يسمعه النبي من القرآن من جبرئيل في الحقيقة
كان فاما ابليس والجن فليس يقدر على التصور وكل قادر بقدرة فحكمهم سواء في انهم
لا يصح ان يصوروا نفوسهم بل ان اقتضت المصلحة ان يتصور بعضهم بصورة صوره الله
تعالى للمصلحة فاما جبرئيل ع وسماعه الوحي فيجوز ان يتكلم الله بكلام يسمعه ويتعلمه
ويجوز ان يقرأه من اللوح المحفوظ فاما ما يعلم جبرئيل من صفات الله فطريقة الدليل
وهو والعلماء فيه واحد فاما محله من السماء فقد روى انه في السماء الرابعة واما ما
يخطر بباله فلا يجوز ان يجوز فيه لان جبرئيل معصوم لا يصح ان يفعل قبيحا المسألة
التاسعة عشرة قول ابي علي الجبائي ان للقديم تعالى بكونه سميعا بصيرا صفة زائدة

وكذلك

وكذلك البصريون يقولون ان له بكونه مريدا صفة زائدة اريد ان يوضح الصفة هل يجعلونها
مثل القدرة والعلم او غير ذلك الجواب وبالله التوفيق ان الصفة في الاصل هي قول الواصف
فاما الصفة التي يقال له بكونه قادرا وعالما وغير ذلك فالمراد بها ما عليه الذات من
الحال التي يختص بها سواء كانت للنفس او للمعنى او الفاعل فاما القدرة والعلم فليست
عندنا صفة ان يسميها بذلك الصفاتية اصحاب الاشعري فاما نحن فنسمي الصفة و
الحال لما اوجبته القدرة والعلم من كونه قادرا او عالما او ما يجري مجرى ذلك المسألة
العشرون كلام الله تعالى هل تكلم به او احدثه مثل غيره من المحدثات وكلامه لموسى
من الشجرة كيف كان وقد قال الله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا الجواب
وبالله التوفيق انه اذا احدثه فقد تكلم به لان المتكلم هو فاعل الكلام فاذا فعل الكلام
فقد تكلم به وقد احدثه والمعنى فيهما واحد واما كلام موسى من الشجرة فالله تعالى
كلمه ولذلك قال وكلم الله موسى تكليما فاخبرنا بانه كلمه واما قوله وما كان لبشر
الآية فقد قال ايضا او من وراء حجاب او يرسل رسولا تميز بعضها من بعض المسألة
الحادية والعشرون الكعبة كانت قبلة من تقدمنا ولابراهيم وقول الحاج للحجر
وفيت بعهدي وتعاهدت ميثاقي ليسمع الحجر ذلك او يحدث فيه يوم القيامة العلم بذلك
وهذا الميثاق له اصل فان كان هناك ميثاق فيجب ان نذكره ان كنا عقلاء
في ذلك الوقت وان كنا غير ذلك فهو شيء ان يأخذ الميثاق على غير عاقل وايضا فهذا
مما يقوى به مذهب اصحاب التناسخ لانهم يحتجون علينا بان الارواح مخلوقة قبل

الابدان بالفي عام واريد ايضا ان تشرح صورة الارواح هل خلقت قبل الابدان ام لا فاكثرهم
تعلقهم بهذا الخبر وكون الارواح قديمة قبل الاجسام وهذه الارواح اذا فارقت الابدان
هل تحس ام لا وهل الحساب عليها او على الابدان او عليها وحدها واذا نام الانسان
ما يعدم من البدن منها وما الذي يبقى فيه والعقل اين مستقره من البدن وهل
هو في العالم سواء او يتفاضل الناس فيه وهل الانبياء والائمة عليهم السلام لهم علينا مزية
فيه او نحن وهم فيه سواء فان كان الشاب علوم فلا بد من اصل انما اعني بذلك
الاصل وهو يكبر مع الصبي كلما كبر او الذي يكسبه علوم والروح في الانسان كم روح
واين مستقر العقل منها وهل هو داخل فيها او خارج عنها والانسان من هو الجواب
وبالله التوفيق ان الكعبة معلوم انها قبلتنا واما كونها قبلة من تقدم من الانبياء معلوم
وهو مجوز واما قول الحاج الحجر فانا تعبدنا بذلك ان نقول هذا اللفظ عند الحجر وكيف
يجوز ان يسمع الحجر والسمع يفتقر الى كونه حيا ومعلوم انه جماد واما قوله الميثاق الاصل
هو ميثاق الذر وهو قوله الست بربكم قالوا بلى وليس الامر كذلك لان الميثاق الذي
نعنيه هو الميثاق الذي اخذه الله علينا بالحج على لسان نبيه واذا كان كذلك فلا
مسألة علينا الا في خطاب الحجر وقد قلنا انه عبادة من الله لنا بذلك واما قوله ان هذا
يقوي مذهب اهل التناسخ وقد بينا في مواضع من كلامنا وكلام شيوخنا بطلان
التناسخ بادلة لا يمكن دخول الشبهة عليها فكيف يرجع عنها لمثل ذلك واما قوله انهم
قالوا ان الارواح الخ فمن جملة الدعاوى الباطلة التي يفتقر في تصحيحها الى الادلة الظاهرة تصحيحها

ولا دليل

ولا دليل ونحن فقد دللنا على حدوث الاجسام جميعها روحا كانت او غير روح ودللنا
على حاجتها الى محدث في مواضع وعمدة كلامهم على ان الروح نفسها حية والحي عندنا
هو الجسم الذي الروح له وهذه المسألة مبنية على معرفة الانسان الحي الفعال من هو فاذا عرف
سقط كلامهم وثبت ما نقوله ومن الذي يسلم لهم ان الارواح قديمة والارواح عندنا
من جملة الاجسام وقد دللنا على حدوثها وقوله وهذه الارواح اذا فارقت الابدان هل
تحس فقد قلنا ان الذي يحس هو الحي والحي هو الذي تحله الحيوة وهو الجملة التي تدرك
المدركات واذا كانت الارواح اذا انفردت لا يكون لها هذا الحكم لم يجز ان تحس لان
الحس عبارة عن الادراك وقوله وهل الحساب عليها الخ فالحساب على الحي المكلف
المامور المنهي واذا كانت الارواح لا تقوم بنفسها اعني من كونها حية وانما هي تابعة
فالحساب على من هي تابعة له لا عليها واما قوله اذا نام الانسان الخ فالروح عندنا عبارة
عن الهواء المتردد في مخارق الحي وهذا الهواء الحال في حالتي النوم والانتباه وقوله
والعقل اين مستقره فمستقره القلب وقد ذكرنا ذلك في مسألة اخرى وقد قلنا ان
الناس فيه سواء لا يتفاضلون ولا مزية للانبياء علينا فيه وانما المزية في علوم اخر
وقوله وهل يكبر مع الصبي فانه من فعل الله تعالى وهو مجموع علوم وبين الناس فيه
خلاف هل يكون فيمن ليس بعاقل بعضه ام لا والصحيح ان الله تعالى يفعله متى شاء
ان يفعله صغيرا كان من يفعله فيه او كبيرا لانه يتعلق به باختياره يفعل متى
اختار ان يفعله فعله وقد فعله لعيسى عليه السلام في المهد ولغيره من ائمتنا عليهم السلام

وهم اطفال وقوله والروح في الانسان كم روح الروح روح واحدة وقد قلنا انه عبارة
عن الهواء المتردد في مخارق الحي واذا لم يكن في مخارق حي فهو هواء وروح وقوله و
ابن مستقرها فقد قلنا مخارق الحي وقوله ابن مستقر العقل منها فليس الروح هي العاقلة
فتكون الروح داخلة في العقل ولا العقل فيها وقوله والانسان من هو فهذه المسألة
اصل لجميع هذه المسائل وهي مسألة طويلة لا يحتملها هذا الموضع وقد اشرنا الى بعضها المسألة
الثانية والعشرون اذا كان القديم تعالى قديما فيما لم يزل فكيف نقطع عليه
ان بنية السموات والارض وما بينهما اول ابتداء خلقه فهل الشريعة تقطع بذلك او غيره
توضح ذلك وهو قديم فيما لم يزل كيف نقطع بذلك الجواب وبالله التوفيق انا
لا نقطع على ان السموات والارض اول ما خلق وذلك يجوز تعالى هو العالم بذلك و
ليس في العقل ولا في الشرع ما نقطع به على ذلك المسألة الثالثة والعشرون الفراغ
له نهاية والقديم تعالى يعلم منتهى نهايته وهذا الفراغ اي شيء هو وكذلك الطبقة
الثامنة من الارض والثامنة من السماء ونقطع ان هناك فراغا ام لا فان قلت
لا طائل بما وراء الملا وهل القديم تعالى يعلم ان هناك نهاية فان قلت نعم طالبناك بورا
النهاية الجواب وبالله التوفيق ان الفراغ لا يوصف بانه متناه ولا انه غير
متناه على وجه الحقيقة وانما يوصف بذلك مجازا واتساعا واما قوله وهذا
الفراغ اي شيء هو فقد قلنا انه لا جوهر ولا عرض ولا قديم ولا محدث ولا هو ذات
ولا هو معلوم كالمعلومات فاما الطبقة الثامنة من الارض فما نعرفها والذي نطق

بها القرآن سبع سموات طباقا ومن الارض مثلهن فاما غير ذلك فلا طريق نقطع به من
عقل ولا شرع المسألة الرابعة والعشرون قول الحسن والحسين عليهما السلام ما بين جابرقا
وجابرسا حجة لله غيرنا هل هذه جابرسا وجابرقا لها تحقيق وما تكليفهم الجواب وبالله
التوفيق ان الخبر قد ورد بذلك ولا نقطع عليه بصحة ولا بطلان لانه من اخبار الاحاد
فان قطع على صحته فان كان قد اتصل بهم خبر نبينا فهم متعبدون بما في العقل وبشريعته
ويجحدون خبر نبينا وان لم يكن قد اتصل بهم خبر نبينا فهم متعبدون بما في العقل فقط المسألة
الخامسة والعشرون الاطفال ما حكمهم يوم القيامة اطفال المؤمنين والكافرين اعني من
له اربعون يوما وما زاد عليه الجواب وبالله التوفيق ان المروي ان اطفال المؤمنين
يدخلون الجنة تفضلا عليهم او يريد بذلك سرور ابائهم فيكون من جملة سرور
الاباء واما اولاد الكفار فحكمهم حكم غيرهم ممن ليس بعامل في انه يعاد للعوض ثم يصير ترابا بعاقل ظ
المسألة السادسة والعشرون من قاتل اماما عادلا وهو مؤمن بجميع الشريعة الا
خروجه على الامام وقتل ولم يصح منه توبة هل يجوز ان يقتص منه بقدر ظلمه الامام و
يدخل الجنة الجواب وبالله التوفيق مقاتلة الامام العادل كفر بالله تعالى
وعقاب فاعله عقاب الكفار على وجه الدوام ولا يصح العفو عنه ولا الشفاعة فيه و
لا يسقط عقابه الا بالتوبة المسألة السابعة والعشرون اذا حصل اهل الجنة في الجنة ما
حكم الملائكة هل يكونون في جنة بني ادم او غيرها وهل يراهم البشر وهم ياكلون ويشربون
مثل البشر او تسبيح وتقديس وهل يسقط عنهم التكليف وكذلك الجن الجواب

وبالله التوفيق انه يجوز ان يكونوا في الجنة مع بني ادم ويجوز ان يكونوا في جنة سواها
فان الجنان كثيرة جنة الخلد وجنة عدن وجنة المأوى وغير ذلك مما لم يذكره الله تعالى
فاما دونه البشر لهم فلا يصح الى احد وجهين اما ان يقوى الله تعالى شعاع او يكيف الملئكة
فاما الاكل والشرب فيجوز والله تعالى يثيبهم بما فيه لذتهم فان جعل لذتهم في الاكل والشرب
جاز وان جعلها في غيره جاز واما التكليف فانه يسقط عنهم لانه لا يصح ان يكونوا مثابين في حالة واحدة والكلام في الجن يجري هذا المجرى

مسألة في الغيبة

بسم الله الرحمن الرحيم

وجدت في كتبه رحمه الله مسئلة وجيزة في الغيبة لا اعلم من كلام من هي فكتبتها على
وجهها وهي الحمد لله حمد مرتبط للنعم مستدفع للنقم وصلى الله على خير العرب والعجم
المبعوث الى سائر الامم محمد وعلى آله الطاهرين النسم الطاهري الفضل والكرم
وبعد فان المخالفين لنا في الاعتقاد يتوهمون صعوبة الكلام علينا في الغيبة
وسهولته عليهم وليس باول اعتقاد جهل اعتقدوه وعند التأمل يتبين عكس ما
توهموه بيان ذلك ان الغيبة فرع لاصول ان صحت فالكلام في الغيبة لعمري صعب غير
ممكن بيان هذه الجملة ان العقل يقتضي بوجوب الرياسة في كل زمان وان الرئيس لا بد
من كونه معصوما مأمونا منه كل فعل قبيح واذا ثبت هذان الاصلان لم تبق الا امامة
من تشير الى امامته لان الصفة التي اقتضاها العقل ودل على وجوبها لا توجد الا فيه
وتنساق الغيبة بهذا سوقا ضروريا لا يقترب منه شبهة فيحتاج ان تدل على صحة